مردم‌کاویِ تبرّج

ایرج اسماعیل‌پور قوچانی

تبرّج چیست؟

واژهٔ «تبرّج» در زبان امروز فارسی و عربی معمولاً به معنای خودآرایی، خودنمایی یا نمایش زینت زنان فهمیده می‌شود. این معنا، هرچند در متون فقهی تثبیت شده است، تنها یکی از لایه‌های متأخر این واژه است. از نظر ریشه‌شناسی، «تبرّج» از ریشهٔ **ب ر ج** گرفته شده است؛ همان ریشه‌ای که واژه‌هایی چون برج، بروج و بُرجِ فلکی نیز از آن مشتق شده‌اند. برج، پیش از آنکه بنایی بلند باشد، چیزی است که از زمینه جدا می‌شود و در افق پدیدار : برج تنها ارتفاع نیست؛ رفع استتار[1] است. لذا تبرّج را نمی‌توان صرفاً به آرایش بدن یا نمایش زینت فروکاست. تبرّج، در بنیادی‌ترین معنای خود، رخدادی است که طی آن چیزی از زمینه‌ی خود جدا می‌شود تا به کانون رؤیت بدل شود. آنچه متبرّج است، لزوماً زیباتر، بزرگ‌تر یا متفاوت‌تر نیست؛ بلکه صرفاً در موقعیتی قرار گرفته است که دیده می‌شود. تبرّج، پیش از آنکه ویژگیِ یک شیء باشد، رابطه‌ای میان آن شیء و میدان دید است.

حال اگر تبرّج یک رابطه باشد، دیگر نمی‌توان هیچ شیء، بدن یا پوششی را ذاتاً متبرّج دانست. یک لباس ممکن است در یک میدان فرهنگی کاملاً در زمینه حل شود و کارکردی استتاری پیدا کند، اما همان لباس، در میدان دیگری به برجی از تماشا تبدیل شود: آنچه تغییر کرده است نه شیء، بلکه آرایش میدان نمادینی است که شیء در آن ظاهر می‌شود.

اگر حجاب نفیِ تبرّج است، چگونه همان حجاب، بی‌آنکه کوچک‌ترین تغییری در خودِ آن رخ دهد، در خیابان‌های پاریس یا برلین به یکی از برجسته‌ترین مصادیق تبرّج تبدیل می‌شود؟ این پرسش، در نگاه نخست، تناقضی سیاسی یا جامعه‌شناختی به نظر می‌رسد، اما در واقع به لایه‌ای بنیادی‌تر تعلق دارد. مسئله نه اسلام است، نه حجاب، نه زن، و نه حتی نسبت میان شرق و غرب. همان‌طور که گفته شد، مسئله این است که چگونه یک شیء واحد، با حفظ تمام ویژگی‌های مادی خود، می‌تواند دو ارزش نمادین کاملاً متضاد پیدا کند. اگر هیچ چیز در خودِ شیء تغییر نکرده باشد، پس منشأ این دگرگونی را باید در جایی بیرون از شیء جست‌وجو کرد. همین «بیرون» است که موضوع این مقاله است.

هر چه ورزی دان که می ارزی همان

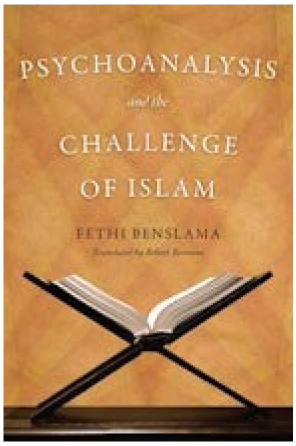
قیمتت باشد به قدر این و آن

---

[1] این مقاله ادامه‌ی مسیرمقاله‌ی زیرین یعنی *The Spider-Spy: The Cough that is Less than a Cough* است: تلاشی برای بازاندیشی استعاره، مجاز و مرزگذاری، نه به‌عنوان صناعات بلاغی، بلکه به‌عنوان شیوه‌های عبور میان میدان‌های نمادین. در آنجا، عنکبوتی که با تقلید از مورچه وارد قلمرو آن می‌شود، به الگویی برای فهم استتار، تشخص و دگرگونی موقعیت بدل شد. مقالهٔ حاضر همان پرسش را از قلمرو استتار زیستی به قلمرو رؤیت فرهنگی منتقل می‌کند. اگر عنکبوت با عبور از مرز میان دو گونه به موجودی «کمتر از یک عنکبوت» تبدیل می‌شد، اینجا همان پوشش، با عبور از مرز میان دو میدان نمادین، از استتار به تبرّج و از تبرّج به استتار دگرگون می‌شود. بدین‌سان، این مقاله نام مردمکاوی را با خود دارد: پروژه‌ای که می‌کوشد ارزش، معنا و رؤیت یک چیز را از طریق مطالعه‌ی توپولوژیکِ رابطه‌هایی که آن چیز را احاطه کرده‌اند، بفهمد.

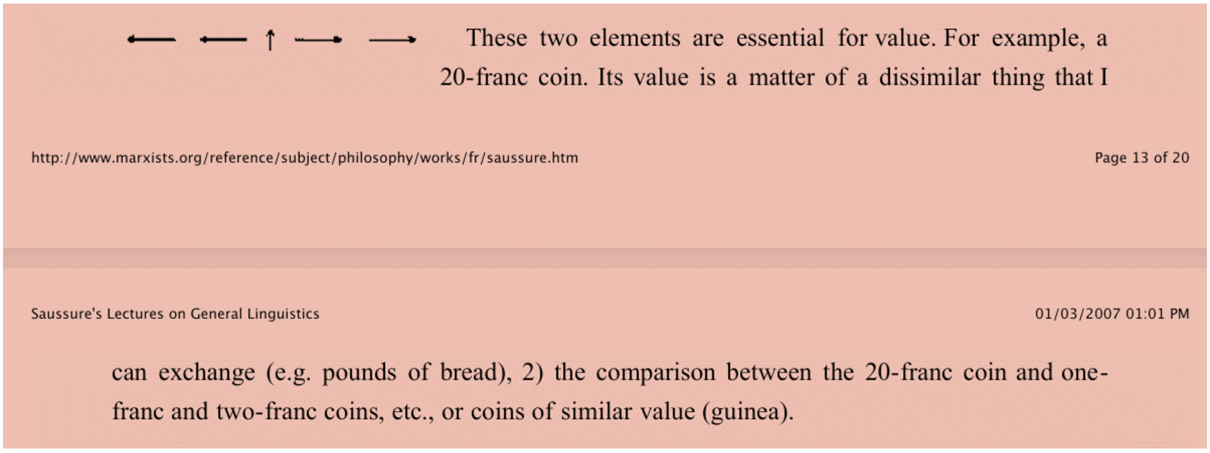
Esmaeilpour Ghoochani, I. (2023). *The Spider-Spy: The Cough that is Less than a Cough: AOM, KON... the Primordial Sounds and Their Relationship to the Sound Worlds as a Wound on the Body of the Word*. Mardomkavi Papers, No. 1.

بحث دربارهٔ تبرّج معمولاً از پیش در چارچوبی اخلاقی یا فقهی گرفتار شده است. تبرّج یا به‌عنوان گناهی فردی فهمیده می‌شود، یا به‌عنوان شکلی از مقاومت سیاسی، یا به‌عنوان حق انتخاب بدن. هر یک از این خوانش‌ها، با وجود تفاوت‌هایشان، در یک پیش‌فرض مشترک‌اند: گویی تبرّج کیفیتی است که به خودِ بدن یا به خودِ لباس تعلق دارد. در این تلقی، گاه لباس منشأ تبرّج است، گاه بدن و گاه نیتِ سوژه. اما شاید مسئله از جای دیگری آب می‌خورد.



فتحی بن‌سلامه،[2] در بازخوانی ریشه‌شناسانهٔ واژهٔ «تبرّج»، توجه را به نکته‌ای جلب می‌کند که در بسیاری از تفسیرهای فقهی و اخلاقی به حاشیه رانده شده است. «تبرّج» از ریشهٔ «برج» می‌آید؛ از همان ریشه‌ای که برج شهر، برج دیده‌بانی یا صورت‌های فلکی را نام‌گذاری می‌کند.چیزی برج می‌شود، این یعنی زمینه‌ای وجود دارد که بتوان از آن بیرون زد. اگر همه‌چیز برج باشد، دیگر هیچ چیز برج نیست. بنابراین، مفهوم تبرّج از همان آغاز، مفهومی رابطه‌ای است. آنچه متبرّج است، چیزی نیست که صرفاً دیده می‌شود، بلکه چیزی است که نسبتش با زمینه دیگر-گون است.

همین نکته ما را به مسئله‌ای می‌رساند که به گمان من، بدون بازگشت به نظریهٔ ارزش نزد فردینان دو سوسور، نمی‌توان آن را به‌درستی فهمید. او برای توضیح ارزش، مثال ساده‌ای از یک سکهٔ بیست فرانکی می‌آورد. ارزش این سکه از یک سو به این بستگی دارد که با چه چیزهایی می‌توان آن را مبادله کرد؛ مثلاً با چند قرص نان. اما این تنها نیمی از ماجراست. همان سکه، هم‌زمان، در شبکه‌ای از سکه‌های دیگر نیز قرار دارد: یک فرانکی، دو فرانکی، پنج فرانکی و ... . اگر این شبکه وجود نداشته باشد، دیگر نمی‌توان از «ارزش» سخن گفت. بنابراین، ارزش نه از رابطهٔ شیء با جهان، بلکه از تلاقی دو نوع رابطه پدید می‌آید: رابطه با چیزی که بیرون از نظام قرار دارد و رابطه با چیزهایی که در همان نظام هم‌زیست آن‌اند.[3]



These two elements are essential for value. For example, a 20-franc coin. Its value is a matter of a dissimilar thing that I

http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/fr/saussure.htm Page 13 of 20

Saussure's Lectures on General Linguistics 01/03/2007 01:01 PM

can exchange (e.g. pounds of bread), 2) the comparison between the 20-franc coin and one-franc and two-franc coins, etc., or coins of similar value (guinea).

---

[2] Benslama, F. (2009). *Psychoanalysis and the Challenge of Islam* (R. Bononno, Trans.). University of Minnesota Press.

[3] Saussure, F. de. (1910–1911/1993). *Third Course of Lectures on General Linguistics* (student notes). Oxford: Pergamon Press. Reproduced from *Saussure's Lectures on General Linguistics*. https://www.sholetteseminars.com/wp-content/uploads/2018/04/Saussure.GeneralLinguistics..pdf

سوسور، بر همین اساس، تأکید می‌کند که هیچ واژه‌ای را نمی‌توان با نگاه کـردن بـه خـودِ آن فهمید. واژه را باید از بیرون و از خلال واژه‌های هم‌زیستش خواند. مثـال او دربـارهٔ *sheep* و *mouton* دقیقاً برای نشان دادن همین نکته است. هر دو واژه به یک حیوان اشـاره می‌کننـد، اما ارزش یکسانی ندارند، زیرا در زبان انگلیسی واژهٔ دیگری به نـام *mutton* وجـود دارد کـه گوشت گوسفند را از خودِ حیوان جدا می‌کند، در حالی که در زبـان فرانسـه *mouton* هـر دو حوزه را در بر می‌گیرد. بنابراین، آنچه تغییر می‌کند، حیوان نیست؛ شبکه‌ای است که پیرامون واژه شکل گرفته است. ارزش، همواره از بیرون تعیین می‌شود.

Why is that? The value depends on something outside.

If you take on the other hand a simple lexical fact, any word such as, I suppose, *mouton* - *mutton,* it doesn't have the same value as *sheep* in English. For if you speak of the animal on the hoof and not on the table, you say *sheep.*

It is the presence in the language of a second term that limits the value attributable to *sheep.*

mutton / *sheep* / *mouton* (Restrictive example.)

So the | arrow is not enough. The <- -> arrows must always be taken into account.

http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/fr/saussure.htm Page 14 of 20

اگر ارزش یک واژه را نمی‌توان در خودِ آن جست، چرا باید ارزش یک شیء فرهنگی را در خودِ آن جست‌وجو کنیم؟ حجاب نیز، همانند یک واژه؛ در شبکه‌ای از اشیای دیگر، بدن‌های دیگر، قوانین دیگر، خاطره‌های دیگر و نگاه‌های دیگر قرار گرفته است. آنچه در تهران «پوشیدگی» و حجب است، در پاریس توی چشم می‌زند، پارچه عوض نشده، بلکه شبکه‌ی هم‌نشینی آن عوض شده است. ارزش نمادین حجاب، همانند ارزش واژهٔ *sheep*، نه در ذات آن، بلکه در هم‌نشینانش قرار دارد.

آنچه در اینجا رخ می‌دهد، صرفاً انتقال یک اصل از زبان‌شناسی به انسان‌شناسی نیست. اگـر چنین بود، این مقاله چیزی جز کاربردی تازه از نظریهٔ سوسـور نبـود. مسـئله عمیق‌تـر از این است. در زبان، واژه‌ها همسایگان یکدیگرند؛ اما در فرهنگ، همسایگان یک شـیء تنهـا اشـیای دیگـر نیسـتند. یـک شـیء فـرهنگی در میـان لایه‌هـایی نـاهمگون زنـدگی می‌کنـد؛ در میـان حافظه‌های تاریخی، بدن‌ها، قوانین، اسطوره‌ها، تصاویر، میل‌ها، ترس‌ها، آیین‌هـا و فناوری‌هـا. به همین دلیل، ارزش فرهنگی یک شیء بسیار پیچیده‌تر از ارزش یک واژه است. حجـاب تنهـا با بی‌حجابی تعریف نمی‌شود؛ با مسـجد، مدرسـه، خیابـان، دوربین، قـانون، خـانواده، رسـانه، مهاجرت، استعمار، خاطرهٔ انقلاب، تصـویر زن مسـلمان در رسـانه‌های غـربی و ده‌هـا عنصـر دیگر نیز وارد رابطه می‌شود. اگـر سوسـور واژه را از خلال واژه‌هـای هم‌نشـینش می‌خوانـد، مردم‌کاوی ناچار است شـیء را از خلال تمـام آن میـدان نـاهمگونی بخوانـد کـه آن را احاطـه کرده است. از همین رو، استعارهٔ زبان، هرچند راهگشاست، کافی نیسـت. زبـان شـبکه‌ای از تفاوت‌هاست، اما فرهنگ تنها شبکه‌ای از تفاوت‌ها نیست؛ فرهنگ شبکه‌ای از همجواری‌ها نـیز هست. اشیا نه فقط به این دلیل معنا پیدا می‌کنند که با یکدیگر متفاوت‌اند، بلکه بـه این دلیـل که در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند، بر یکدیگر اثر می‌گذارند، یکدیگر را آلـوده می‌کننـد، محـدود می‌کنند و گاه ارزش یکدیگر را دگرگون می‌سازند. خودِ سوسور در بحث از decrepit به این نکته اشاره می‌کند که چگونه همجواریِ کاربردهای یک واژه می‌تواند ارزش آن را تغییر دهد.

نمونه‌ای مشابه را می‌توان در واژهٔ decrepit («فرسوده، فرتوت») دید. چگونه است که هم پیرمردی فرتوت و هم دیواری فرسوده، معنایی تـا این انـدازه مشـابه دارنـد؟ این شـباهت از کجا می‌آید؟ سوسور پاسـخ می‌دهـد: از تـأثیر واژهٔ همسـایه. آنچـه بـرای decrepit در مـورد

پیرمرد رخ می‌دهد، از همزیستی آن با decrepit در مورد دیوار ناشی می‌شود. این نمونه‌ای از «سرایت» (contagion) معناست.

Saussure's Lectures on General Linguistics 01/03/2007 01:01 PM

Something similar in the example of *decrepit.*

How does it come about that an old man who is *decrepit* and a wall that is *decrepit* have a similar sense?

It is the influence of the neighbouring word. What happens to *decrepit* (an old man) comes from the coexistence of the neighbouring term *decrepit* (a wall).

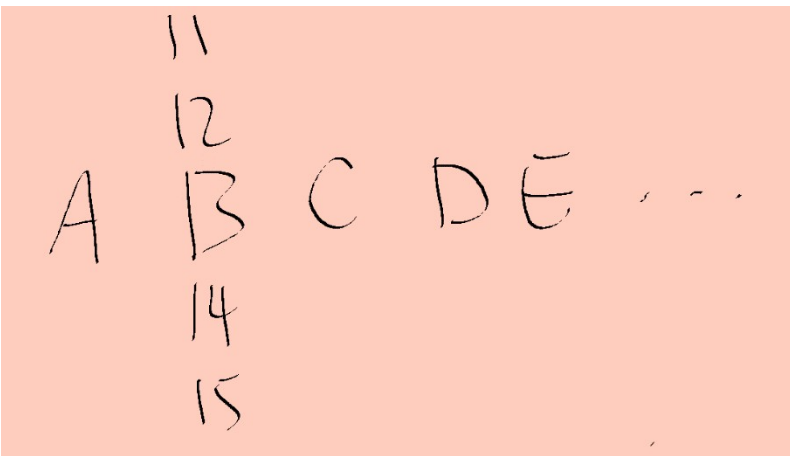
Example of contagion.

آنچه به دیوار فرسوده نسبت داده می‌شود، به تدریج به پیرمرد نیز سرایت می‌کند و برعکس. معنا نه در درون واژه، بلکه در تماس‌های آن زندگی می‌کند. شاید بتوان گفت فرهنگ، گسترش همین اصل به قلمروی اشیاست؛ جایی که اشیا نیز همچون واژه‌ها در مجاورت یکدیگر معنا تولید می‌کنند.

واژه‌هایی که از نظر آوایی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، حتی بدون پیوند ریشه‌شناختی، می‌توانند در شبکه‌ای از تداعی و سرایت معنایی به هم متصل شوند. از این منظر، هم‌آوایی صرفاً یک بازی زبانی نیست، بلکه یکی از سازوکارهای بنیادین شکل‌گیری فرهنگ است. فرهنگ، از این منظر، نه مجموعه‌ای از دال‌های منفرد، بلکه شبکه‌ای خودسازمان‌ده از هم‌آوایی‌ها، تداعی‌ها و سرایت‌های نمادین است.

اگر چنین باشد، مثال حجاب دیگر استثنایی عجیب نیست، بلکه نمونه‌ای ممتاز از همین منطق است. تصور کنیم زنی با همان لباس، همان رنگ روسری، همان کفش و همان شیوهٔ راه رفتن، تنها از مرز یک کشور عبور کند. اگر ارزش در خودِ لباس نهفته باشد، نباید چیزی تغییر کند. اما در واقعیت همه چیز تغییر می‌کند. همان شیء که در یک سوی مرز به سختی دیده می‌شد، در سوی دیگر به نخستین چیزی تبدیل می‌شود که نگاه‌ها را به خود جلب می‌کند. این دگرگونی را نه می‌توان با روان‌شناسی فرد توضیح داد، نه با زیبایی‌شناسی لباس، و نه با الهیات. تنها چیزی که تغییر کرده، آرایش رابطه‌هایی است که آن شیء درون آن‌ها قرار گرفته است. تبرّج، نتیجه‌ی جابه‌جایی در میدان رابطه‌هاست. یک پرچم، یک گنبد، یک صلیب، یک عمامه، یک چفیه، یک کراوات یا حتی یک الگوریتم نیز می‌توانند در شرایطی متبرّج شوند، زیرا تبرّج صفت اشیا نیست؛ صفت موقعیتی است که اشیا در آن قرار می‌گیرند. هیچ شیئی ذاتاً مقدس، ذاتاً مبتذل، ذاتاً متبرّج یا ذاتاً مستور نیست. هر شیء، ارزش خود را از میدانی می‌گیرد که در آن ظاهر می‌شود؛ همان‌گونه که هر واژه ارزش خود را از واژه‌های کناری خود می‌گیرد. کلمه «تلخ» در کنار کلمه‌ی «زبان» «زبان تلخ» را می‌سازد و در کنار «قهوه»، «قهوه‌ی تلخ» را.

در خوانش سوسوری، هر دال ارزش خود را از تفاوت با دال‌های همسایه در یک زنجیره به دست می‌آورد (A, B, C, D...). همانطور که دیدیم او بر جهت عمودی هم تاکید داشت (11, 12، 13,14,...). مسیری که دریدا با



بحث خود پیرامون فرق میان فرق differ و فرغ defer ادامه داد. دقت کنید که وقتی یک دال از درون زنجیره‌ی خود می‌لغزد و وارد زنجیره‌ای دیگر می‌شود. در این انتقال، دال صرفاً معنای تازه‌ای پیدا نمی‌کند، بلکه بالکل وارد زیست‌جهانی دیگر می‌شود.

این وضعیت را می‌توان با پدیدهٔ **استتار** در طبیعت مقایسه کرد. عنکبوتی که ظاهر مورچه را تقلید می‌کند، از نظر زیستی همچنان عنکبوت است، اما از نظر عملکردی در جهان مورچه‌ها زندگی می‌کند:



Fig. 4. The spider "*Aphantochilus rogersi*" (*Thomisidae*) with its prey, a "*Cephalotes*" worker. Photo by Gil Wizen S. The spider, by holding two legs up, is able to deceive the ants and gain entry into their colony, blurring the boundary between the two species. This can be seen as a form of metonymy, where the spider's legs are standing in for its entire body, and as a form of metaphor, where the spider as a whole is taking on the identity of the ants in order to gain access to their space.

(نک. به مقاله پیشین: *The Spider-Spy: The Cough that is Less than a Cough*). عنکبوت مورچه‌نما با بالا بردن پاهای جلویی خود، آن‌ها را به صورت شاخک‌های مورچه درمی‌آورد. بدن او از نظر زیستی همچنان بدن عنکبوت است، اما در میدان ادراکی مورچه‌ها کارکردی دیگر پیدا می‌کند. پا در یک زنجیره «پای عنکبوت» است و در زنجیره‌ای دیگر «شاخک مورچه». یک اندام واحد در دو نظام متفاوت خوانده می‌شود. شباهت در اینجا تنها پوشاندن تفاوت نیست؛ راهی برای عبور از مرز و زیستن در دو میدان است. عنکبوت نه کاملاً مورچه می‌شود و نه صرفاً عنکبوت باقی می‌ماند؛ در نقطهٔ تقاطع دو نظام، موجودی دوخوانا می‌شود. مانند حرف B(≃13) در شکل قبل.

حجاب نیز چنین زیست دوگانه‌ای دارد. در یک میدان اسلامی ممکن است جزئی از زمینه باشد: پوششی برای ستر که درست به دلیل فراگیری‌اش کمتر به چشم می‌آید. اما همان پوشش در بسیاری از محیط‌های اروپایی، بی‌آنکه ماده یا شکلش تغییر کند، از زمینه بیرون می‌زند و نگاه را متوجه خود می‌کند. حجاب در اینجا پیوند خود را با حجب و پوشیدگی از دست نمی‌دهد، اما هم‌زمان در زنجیره‌ای دیگر به نشانه‌ای از اسلام، مهاجرت، تفاوت فرهنگی، سیاست، هویت و گاه مقاومت بدل می‌شود. این دگرگونی صرفاً «معنایی متفاوت» نیست؛ تراکم دو میدان نمادین در یک صورت است. به همین دلیل، کارکرد حجاب در اروپا می‌تواند به تبرّج نزدیک شود؛ نه به معنای جنسی یا اخلاقی آن، بلکه در معنای بنیادی‌ترِ برجسته‌شدن، رفع استتار و خروج از زمینه. پارچه‌ای که قرار بود نگاه را منحرف کند، اکنون نگاه را به خود فرامی‌خواند. آنچه برای ستر به کار رفته است، بدون آنکه قصد پوشنده دگرگون شده باشد، به برجِ تماشا تبدیل می‌شود. تبرّج در اینجا نه عمل فرد، بلکه رخداد میدان است.

همان‌گونه که پای عنکبوت در جهان خود پا و در میدان مورچه شاخک است، حجاب نیز در یک میدان پوشیدگی و در میدان دیگر برجستگی است. شیء واحد باقی می‌ماند، اما از خلال دو نظام متفاوت به دو شیوه عمل می‌کند.

استعاره، استتارِ زبان است و استتار، استعاره‌ی طبیعت؛ هر دو به یک صورت امکان می‌دهنـد در جهانی دیگر، به صورتی دیگر، زندگی کند.